

Winfried Franzen

Wurzeln, Status und Zukunft des Moralischen

‘Ethik in der Krise’ - das kann meinen, dass eine Disziplin in der Krise steckt. Ich beziehe es aber mehr noch auf einen als krisenhaft empfundenen Zustand, in dem wir, wie viele es jedenfalls empfinden, mit der Sache selbst sind: mit der ethisch-moralischen Dimension - insbesondere auch Zukunftsdimension - des Lebens und Zusammenlebens. Vielleicht ist es da sinnvoll, auch einmal grundsätzlichere Fragen zu stellen: danach, was das überhaupt ist - ‘das Moralische’, welchen Status und welche Wurzeln es hat. Vorweg sei nur noch bemerkt, dass ich mit den hier dokumentierten Bemühungen - wie auch meinen sonstigen in diesen Dingen - nach einer Linie suche, die zwischen illusionärem Idealismus einerseits und desillusioniertem Defätismus andererseits liegt.¹

1. Zum Status des Moralischen

Definitionen haben meist nur begrenzte Relevanz, gleichwohl stelle ich eine an den Anfang. Sie stammt von dem namhaften amerikanischen Moralphilosophen Bernard Gert:

„Morality is an informal public system applying to all rational persons, governing behavior that affects others, and includes what are commonly known as the moral rules, ideals, and virtues and has the lessening of evil or harm as its goal.“²

Mir kommt es hier vor allem auf den letzten Punkt an: „and has the lessening of evil or harm as its goal“ - „dessen Zweck es ist, Übel und Leid zu vermindern“. Eigentlich wird damit etwas Selbstverständliches zum Ausdruck gebracht. Trotzdem ist es nicht überflüssig, diesen Aspekt zu betonen - schließlich hat es immer wieder Tendenzen gegeben, das Moralische zu etwas Selbstzweckhaftem hoch zu stilisieren. Das kann aber leicht ins Gegenteil umkippen und die Moral dann in den Ruch des Moralinsaren bringen, welches - wie ihre Verächter dann argwöhnen - bloß dazu da sei, uns die Freude am Leben zu vermiesen. Das wäre natürlich ein fatales Missverständnis. Um dem von vorneherein das Wasser abzugraben, hat z.B. William Frankena, ein anderer amerikanischer Ethiker, nachdrücklich festgehalten: „Die Moral ist für den Menschen da, nicht der Mensch für die Moral.“³

Vor einiger Zeit kam mir die Idee, dass man diesen Punkt auch durch Abwandlung eines bekannten Spruchs von Erich Kästner formulieren könnte. Der Spruch lautet: „Es gibt nichts Gutes, außer man tut es.“ Ich verstehe das als Eintreten für weniger Gesinnungs- und mehr Verantwortungsethik, weshalb sich übrigens der Sachse Kästner und der gebürtiger Thüringer Max Weber ganz gut verstanden hätten. Aber wie auch immer, ich schlage nun noch eine Variation vor. Sie lautet: Es gibt nichts Gutes, außer es *kommt* zugute. Damit ist gemeint: Moralisch gute Handlungen beziehen ihr Gutsein daraus, dass sie auch jemandem zugute *kommen*. Oder mit ein paar Modifikationen: Moralisch gute Handlungen beziehen ihr Gutsein zumindest indirekt oder in letzter Instanz, oft aber auch ganz direkt, daraus, dass sie - bzw. ihre Wirkungen - einzelnen Menschen bzw. ganzen Gemeinschaften auch zugute kommen. Unter dem moralisch Guten ist hier natürlich auch und sogar in besonderem Maße das Unterlassen des Schlechten zu verstehen, und unter dem, was zugute kommen kann, auch dieses, dass den je von einer Handlung Betroffenen Schlechtes oder Schlimmes erspart bleibt. Auch sonst wäre, wollte man die Sache genauer fassen, noch vieles differenzierungsbedürftig, aber für die hiesigen Zwecke können wir es bei der angedeuteten Hauptstoßrichtung belassen.

Für den Einzelnen als Adressaten der Moral besteht das Moralische - um es erst wieder ganz summarisch zu sagen - vor allem darin, außer den je eigenen Interessen auch diejenigen von anderen zu berücksichtigen. In welchem Maße und mit welcher Reichweite, kann dabei zunächst offen bleiben. Jedenfalls gilt: Moralische Gesichtspunkte zu berücksichtigen - den ‘moral point of view’ einzunehmen - heißt: mindestens ein Stück weit zu akzeptieren, dass nicht nur die eigenen Interessen zählen.

¹Die Vortragsform wurde in manchem abgeschwächt, ansonsten aber beibehalten.

²Gert 1998, S. 13.

³Frankena S. 141, vgl. schon S. 64.

Die Interessen anderer gelten zu lassen, das könnte man auch - im weitesten Sinne - als Altruismus bezeichnen. Zwar wird dieser Begriff häufig wesentlich stärker und emphatischer verwendet, nämlich im Sinne des selbstlosen, aufopferungsvollen Engagements für andere. Für die hiesigen Zwecke möchte ich aber - wesentlich weiter und schwächer - immer schon dann von Altruismus sprechen, wenn überhaupt, wie eingeschränkt oder bloß ansatzweise auch immer, ein Sensorium für die Belange anderer vorhanden ist, eingeschlossen einen - wiederum wenigstens rudimentären - Sinn für Fairness.

Ich meine nun, dass keine Moralbegründung umhin kommt, bei denjenigen, an die sie sich richtet, an einen solchen - wie ich es hier nennen möchte - Elementar- oder Ur-Altruismus zu appellieren. Bei diesem muss man unumgebar ansetzen, hinter diese Voraussetzung kann man argumentativ - wohlgerne argumentativ - nicht nochmals zurück. Alle Begründungen und Rechtfertigungen haben, da sie nicht ins Unendliche fortgehen können, irgendwo ein Ende. D.h. irgendwann kommt man an einen Punkt, wo man von etwas Gebrauch machen oder auf etwas rekurrieren muss, das nicht seinerseits wieder bewiesen oder begründet werden kann. Dies hat wohl niemand so eindringlich dargetan wie Ludwig Wittgenstein.⁴ Es ist freilich nicht so einfach, diese prinzipielle Begrenztheit jedes Begründungsanspruchs zu akzeptieren. Denn - so Wittgenstein: „Es ist schwer, am Anfang anzufangen. Und nicht zu versuchen, weiter zurückzugehen.“⁵

Ich möchte hier noch auf einen anderen großen Philosophen zurückgreifen: auf David Hume, der im 18. Jahrhundert gelebt und, obwohl er Schotte war, mit tiefen Einsichten nicht gegeizt hat.⁶ Bereits im außermoralischen Bereich, sagt Hume, ist es so, dass wir die Kette der Begründungen oder Rechtfertigungen nicht bis ins Unendliche fortführen können. Dass jemand Sport treibt, mag er damit begründen, dass er etwas für seine Gesundheit tun will, dies wiederum damit, dass Krankheit Schmerzen bedeutet, aber wenn er nun noch begründen sollte, was er gegen Schmerzen hat, würde er dies als unangemessen zurückweisen. Keine Schmerzen haben zu wollen, ist etwas, das nicht seinerseits noch gerechtfertigt werden müsste.⁷

Dies alles gilt nun auch für die moralische Sphäre. Auch hier muss man in *letzter* Instanz auf etwas rekurrieren, das seinerseits nicht nochmals per Argumentation einzuholen ist. Diese Grundgegebenheit ist nach Hume ein elementares Gespür, welches zwischen dem moralisch Guten und Schlechten unterscheidet. Da aber das Gute das ist, was dem Wohlergehen der Betroffenen dient, erweist sich als letzter Bezugspunkt für alle moralische Beurteilung: „a feeling for the happiness of mankind, and a resentment of their misery“ - ein Sinn für menschliches Wohl und eine Abneigung, ein Unwille gegenüber menschlichem Leid.⁸

Nach Hume ist es nun weiterhin so, dass wir diese moralische oder altruistische Urmotivation, die wir bei allem Begründen voraussetzen müssen, im Großen und Ganzen auch voraussetzen können. Es handelt sich hier nämlich um etwas - so sagt er - „which nature has made universal in the whole species“, um etwas, womit die Natur allgemein die ganze Spezies ausgestattet hat.⁹ Wohlgerne, Hume tendierte - realistisch, wie er war - keineswegs dazu, den Menschen zu idealisieren. Selbstverständlich gehören zu unserer Natur auch die anderen Antriebe, diejenigen eben, die uns zur Verfolgung der je eigenen Interessen bestimmen. Wir sind von Natur aus primär Egoisten - nichts klarer als das, wie sollten wir als Lebewesen denn anders existieren! In uns steckt aber auch ein gewisser Altruismus, und zwar, um es nochmals zu betonen, als etwas, das nicht durch Begründungen allererst erzeugt wird, sondern umgekehrt bei allem Begründen unhintergebar vorausgesetzt werden muss.

2. Wurzeln der Moral - erster Aspekt: Evolutionäre Wurzeln?

Nachdem ich die Debatte über 'Moral und Evolution' seit mehr als einem Vierteljahrhundert verfolgt habe, ist für mich ziemlich klar, dass die Moral in der Tat evolutionäre Wurzeln *hat* - bzw. *auch evolutionäre Wurzeln hat*. Wer die wissenschaftliche Entwicklung der letzten anderthalb Jahrhunderte nicht ignorieren bzw. für anthropologisch irrelevant erklären will, wird sagen müssen: Viele der höheren, der spezifisch

⁴Vgl. Wittgenstein Nr. 110, 192, 204, 378, 509.

⁵Ebd. Nr. 471.

⁶Zum Folgenden ausführlicher: Franzen 2002.

⁷Vgl. Hume: Appendix I, Nr. V (engl. S. 293, dt. S. 224f.)

⁸Ebd. App. I (engl. S. 286, dt. S. 216).

⁹Ebd. Section I, engl. S. 172, dt. S. 91.

menschlichen Errungenschaften reichen mit ihren Wurzeln - oder sagen wir: mit manchen ihrer Wurzeln - tief in die evolutionäre Vergangenheit zurück.

Viele meiner philosophischen bzw. generell geisteswissenschaftlichen Kollegen, wie natürlich auch viele andere Leute, tun sich nach wie vor schwer mit dieser Sichtweise. Bei mir ist das - vielleicht nicht immer, aber immer öfter - nicht mehr der Fall, ein kräftiger naturalistischer Zug gehört zu meiner Sicht der Welt und des Menschen. Ich finde es daher auch nicht unter meiner philosophischen Würde, hier den bekannten Primatenforscher Frans de Waal zu zitieren. In einem Gespräch mit der Wochenzeitung DIE ZEIT meinte er:

„Es gibt Stufen der Moralität, und Affen haben viele dieser Stufen erreicht [...]. Die Bausteine der Moralität, psychologische Mechanismen wie Einfühlung, Gefühlsansteckung, Perspektivenübernahme und Verhaltensweisen wie Zusammenarbeit, Teilen und Trösten finden sich auch bei Menschenaffen. Und in diesen Bausteinen gibt es eine evolutionäre Kontinuität zu den Menschen.“

DIE ZEIT fragte dann zurück: „Der Mensch hat sich die Moral also nicht im Kampf gegen seine Natur zugelegt?“ De Waals Antwort: „Nein [...]. Moral ist natürlich, und sie hat eine emotionale Basis, ist nicht nur Sache des Verstandes. Empathie etwa ist zu schnell, um unter der Kontrolle des bewussten Nachdenkens zu stehen.“ Für de Waal ist freilich auch klar, dass es beim Menschen noch weitere Stufen der Moralität gibt; Affen haben viele Stufen erreicht, „aber nicht alle“.¹⁰ Davon wird im dritten Abschnitt noch zu reden sein.

Jedenfalls finden wir Humes Aussage bestätigt, dass die Moral in etwas wurzelt, „which nature has made universal in the whole species“. Auf die Frage, *wie* die Natur das bewerkstelligt hat, konnte Hume sich noch keine Antwort erhoffen - die moderne Biologie gab es damals noch nicht. Soll das etwa heißen, dass wir heute - *mit* der modernen Biologie - die Antwort haben? So einfach ist das natürlich nicht. Immerhin gibt es aber eine Reihe von ernst zu nehmenden Erklärungsansätzen. Dazu zählt auch die vor einigen Jahrzehnten aufgekommene Soziobiologie, die das soziale Verhalten von Lebewesen mit dem Instrumentarium zu erklären versucht, welches die Synthese von Evolutionstheorie und moderner Genetik bereithält. Bezüglich des in vielfältigen Formen anzutreffenden tierischen Altruismus war es ja so, dass dessen Existenz dem älteren Darwinismus Schwierigkeiten machte oder sogar als evolutionäres Paradox erschien. Hier schlägt nun der soziobiologische Ansatz vor, die Erklärung auf der Ebene der Gene oder genetischen Programme zu suchen; für *diese, die Gene*, - so ganz grob die Pointe - ergeben sich unter bestimmten Bedingungen aus altruistischem Verhalten ihrer Träger im Endeffekt Erhaltungs- und Reproduktionsvorteile, und eben dadurch wird die Anlage zu altruistischem Verhalten etabliert und weitervererbt.

Gewiss, unabhängig davon, wie plausibel diese Sichtweise ist (worüber auch in der Biologie gestritten wird) - es bleibt natürlich auf jeden Fall die Frage, wieweit das alles auf den Menschen zu übertragen ist. Immerhin, falls es, mit Frans de Waal und übrigens vielen anderen Primatologen und Anthropologen, auch bei den 'Bausteinen' der Moral eine gewisse Kontinuität vom prähumanen Bereich zum Menschen hin gibt, würde auch hier, beim Menschen, die soziobiologische 'Tiefenerklärung' ins Spiel kommen. Allerdings möchte ich jetzt gar nicht auf diese Karte setzen, für mich ist vieles daran einfach offen und unentschieden.¹¹

Jedoch könnte man die Frage stellen: Wenn diese - die soziobiologische Sicht - zuträfe, was wäre daran eigentlich so schlimm oder unangenehm? Viele empfinden das ja offenbar so. Einer der Gründe dafür dürfte die durch Richard Dawkins in die Welt gesetzte stark missverständnisanfällige Rede vom egoistischen Gen sein. Selbstverständlich ist diese Rede nicht wörtlich, sondern metaphorisch gemeint, aber dieser Metaphorik sind die Soziobiologen z. T. selbst aufgesessen. Insbesondere halte ich es für ganz kurzschlüssig zu sagen: *‘Na, wenn unser Altruismus der Effekt von egoistischen Genen ist, dann sind wir ja bloß scheinbar altruistisch, dann ist das Ganze doch letztlich eingebildet und illusionär, denn in Wirklichkeit ist der Altruismus dann ja Egoismus.’* Nein, so muss man das keineswegs sehen. Erstens können Gene selbst - rein begrifflich-kategorial - weder egoistisch noch altruistisch sein. Sie können - vielleicht, wenn an dem Ganzen etwas dran ist - Bestandteil der Infrastruktur sein, die das Phänomen des Altruismus trägt. Wenn dieses Phänomen eine solche Infrastruktur hat, bedeutet das aber zweitens keineswegs, dass es dadurch in Wirklichkeit

¹⁰Alle Zitate bei Lenzen.

¹¹Vgl. stellvertretend für unzählige Beiträge aus den letzten Jahren - aus ganz unterschiedlichen Perspektiven: Fehr/Fischbacher, Katz, Tugendhat.

gar nicht mehr dieses Phänomen ist. Nehmen wir eine Analogie. Mein Hunger hat eine reiche physiologische Infrastruktur, aber mir diese erklärend darzulegen, hat nicht den Effekt, dass der Hunger dadurch zum Nicht-Hunger würde, zu etwas in Wirklichkeit ganz anderem. Genauso wenig würde das Phänomen Altruismus dadurch, dass es in gewisser Weise auf eine zugrunde liegende Struktur zurückzuführen wäre, aufhören, Altruismus zu sein. Wohl gemerkt, das ist jetzt nicht als Sachargument für die Soziobiologie gemeint, sondern bloß als Frage, ob man vor Erklärungen dieses Typs wirklich so viel Horror haben muss. Vielleicht könnte man der Sache sogar einen gewissen augenzwinkernden Pfiff geben, indem man sagt: *‘Sollen meine Gene ruhig egoistisch sein, Hauptsache, ich bin dadurch altruistisch!’* (Vielleicht ist das nicht ganz seriös, aber mir gefällt es.)

3. Wurzeln der Moral - zweiter Aspekt: Von der dreifachen Aufhebung der Natur im Menschen

‘Aufhebung’ war ein wichtiger Begriff in Hegels dialektischer Sicht der Wirklichkeit und des Denkens. Dabei machte sich Hegel die Mehrdeutigkeit des deutschen Verbums ‘aufheben’ zunutze: ‘aufheben’ kann heißen ‘aufbewahren’ (lat. conservare), es kann heißen ‘hochheben, emporheben’ (sublevare), und es kann heißen: ‘außer Kraft setzen oder überwinden’ (lat. tollere) - man denke etwa an die Aufhebung = Außerkraftsetzung einer Verordnung bzw. an die Aufhebung = Überwindung der Schwerkraft, z.B. im Trainingssimulator für Astronauten.

Hubert Markl, ehemaliger Präsident der Deutschen Forschungsgemeinschaft sowie der Max-Planck-Gesellschaft, hat nun die Idee gehabt, auch in Bezug auf die biologische Natur des Menschen von einer solchen dreifachen Aufhebung zu sprechen. Die biologische, evolutionär gewordene Natur ist im Menschen erstens aufbewahrt, da sie „als eine wesentliche Grundbefindlichkeit seines Seins erhalten bleibt“. Sie ist zweitens emporgehoben, „da sie in dem Kulturwesen Mensch eine neue Verwirklichungsform des Lebendigen hervorgebracht hat“. Und sie ist drittens in gewisser Weise auch überwunden, insofern sich der Mensch aus den natürlich-biologischen Determiniertheiten zumindest ein Stück weit emanzipiert hat.¹² Ich finde das als anthropologisches Grundraster sehr bedenkenswert.

Vieles davon lässt sich nun auch auf das Moralische übertragen. Selbiges hat eine prähuman-evolutionäre Vorgeschichte, welche in den Menschen hineinragt und in ihm aufbewahrt bleibt. Auf diese Weise hat die Moral ihren Anfangsschwung erhalten, und ohne den wäre weder etwas in Gang gekommen noch je etwas in Gang zu bringen. Andererseits jedoch bedurfte und bedarf es, damit daraus die spezifisch menschliche Moral wurde und jeweils wird, beträchtlicher weiterer Schwungkraft: zusätzlicher Elemente oder - mit dem Ausdruck von Frans de Waal - zusätzlicher Bausteine. Im Großen und Ganzen wird man sagen können, dass dieses Weitere und Zusätzliche durch die Vernunft hinzukommt. Allerdings ist die Sache nicht so einfach. Auch die Vernunft - die Fähigkeit zu rationalem Denken, zu höherer Begriffsbildung, zum logischen Schließen, zur Erkenntnis von Ursachen, zum Abwägen von Gründen usw. usf. - ist nicht einfach vom Himmel gefallen, sondern aus einem langen Entwicklungsprozess hervorgegangen. Und es gibt an ihr, an der menschlichen Ratio, viel Ambivalentes, Zweischneidiges. Zyniker tendieren sogar dazu, einseitig das Prekäre und Heikle wahrzunehmen. Man denke an den Berufszyniker Mephistopheles, der mit Blick auf den Menschen meinte: „Er nennt’s Vernunft und braucht’s allein, nur tierischer als jedes Tier zu sein.“ (*Faust V.* 285f.) An dieser Feststellung ist wahr, dass der Mensch seine höheren Fähigkeiten auch zum Schlimmen einsetzt - und es dort zu Exzessen bringt, die alles, was im subhumanen Bereich vorkommt, weit übersteigen. Aber dass Vernunft - wie Mephisto hämisch meinte - „allein“ und „nur“ auf solche Weise zum Einsatz kommt, lassen wir uns mitnichten einreden. Vielmehr ist es auch und gerade die Vernunft, durch die das Moralische über die evolutionär gegebenen Ansätze hinaus auf höhere Stufen gehoben wird (hegel-marklsche Aufhebung Nr. 2). Und es ist die Vernunft, die dazu beiträgt, dass die Begrenztheiten, die jenen evolutionär entstandenen Ansätzen eigen sind, zumindest ein Stück weit überwindbar werden (Aufhebung Nr. 3). Zu beiden Aufhebungen - der zweiten wie der dritten - noch einige Andeutungen.

Höhere Stufen erreicht das Moralische beim Menschen dadurch, dass spontane Impulse zu stabilen Einstellungen und Prinzipien werden können; dass selbige - vermittelt einer der wichtigsten menschlichen

¹²Markl S. 286.

Errungenschaften, der Sprache - einer argumentativen Form fähig sind und dass dadurch Begründung und Abwägung möglich werden. Vernunft, die man geradezu als Fähigkeit zur Befreiung aus enger Augenblicks- und Situationsgebundenheit charakterisieren könnte, ermöglicht dadurch auch ein beträchtliches Maß an individueller Selbstdistanzierung; dies wiederum fördert das Einnehmen eines unparteilichen Standpunktes und die Erweiterung von begrenzter Wechselseitigkeit in Richtung auf stärkere Universalisierung. Dies sind alles Dinge, die die Moraltheorie in den letzten Jahrhunderten - und z. T. schon in der Antike - ausgiebig thematisiert hat. Weiter ausführen kann ich das hier nicht.

Ein Aspekt sei aber noch erwähnt. Ich beziehe ihn z. T. von dem 1994 verstorbenen Göttinger Primatologen Christian Vogel (innerhalb der evolutionären Anthropologie nicht nur einer der wichtigsten deutschen, sondern insgesamt einer ihrer reflektiertesten und besonnensten Vertreter).¹³ Auch Christian Vogel zufolge ist der natürliche Altruismus eine notwendige Bedingung für die Entwicklung der Moral, aber für die spezifisch menschliche Moral ist er nicht nur nicht ausreichend, sondern er steht ihr teilweise gerade entgegen. Dies vor allem deshalb, weil alle Formen von *natürlichem* Altruismus zugleich scharf diskriminierend seien. 'Diskriminierend' meint hier, dass jeweils geschieden wird zwischen den Dazugehörigen und den Nicht-Dazugehörigen. *Natürlich*-altruistisches Verhalten nämlich wird von einem Lebewesen nur gegenüber denjenigen Mit-Lebewesen an den Tag gelegt, die in irgendeiner Weise seinesgleichen sind, die seiner genetischen Gemeinschaft, seinem Rudel, seiner Population oder welcher In-Group auch immer angehören, während die Exemplare außerhalb dieser In-Group oft nur als Konkurrenten oder sogar Feinde behandelt werden. Insoweit nun der evolutionär entstandene natürliche Altruismus in die Dispositionen auch des Menschen hineinreicht, tut es auch diese Tendenz zur Diskriminierung; und eben deshalb, so Christian Vogel, bleibt dieser *bloß natürliche* Altruismus als Grundlage für die menschliche Moral ambivalent.

Dies ist ein subtiles Problem, welches ich aber vor allem zum Anlass nehmen möchte für eine weitere Bemerkung zur Rolle der Vernunft. In der gerade angedeuteten Situation, so könnte man sagen, hat die Vernunft die Aufgabe, die Grenzen, an denen entlang besagte Diskriminierung jeweils stattfindet, durchlässig zu machen und den Anwendungsbereich von moralischen und altruistischen Gesichtspunkten auszudehnen. Den moralischen Anfangsschwing haben wir sozusagen bereits von der Natur mitbekommen - in Form des Altruismus, den es bereits in der Natur gibt. Dieser ist aber zugleich, in Form der Diskriminierungskomponente, durch etwas geprägt, das wenigstens ein Stück weit überwunden werden muss. In gewisser Weise muss also *mit* der natürlichen Moral - nämlich deren positiver Seite - gegen die natürliche Moral - nämlich deren negative Seite - angegangen werden. Für diese Situation gibt es nun ein geradezu wunderbares Bild, nämlich das des Gegen-den-Wind-Segelns, des Kreuzens. Der Göttinger Philosoph Günther Patzig hat dieses Bild, das in anderem Zusammenhang schon von dem Logiker und Mathematiker Gottlob Frege eingesetzt wurde, auf das Moralproblem angewendet.¹⁴ Beim seglerischen Kreuzen kann man durch raffiniertes Wechseln der Fahrtrichtung und der Ausrichtung der Segel mithilfe des Windes gegen die Hauptwindrichtung segeln - oder kürzer: mit dem Wind gegen den Wind. Man überlistet sozusagen die Natur, zu welcher der Wind ja zweifellos gehört. In ähnlicher Weise - so nun die Anwendung - können und müssen wir *mit* dem natürlichen Altruismus gegen den *bloß* natürlichen Altruismus angehen: *mit* dem natürlichen Altruismus, sofern er eben überhaupt und immerhin schon Altruismus ist, und *gegen* den natürlichen Altruismus, sofern er - als *bloß* natürlicher - meist scharf diskriminierender Altruismus ist. Gewiss, jeder Vergleich hinkt an bestimmten Stellen, auch dieser, zu detailliert darf man die Analogie nicht ziehen wollen. Immerhin kommt aber noch ein zusätzlicher Punkt sehr schön hin. Man kann nämlich jetzt sagen: Die nötigen Manöver bei diesem Unternehmen - die muss eben die Vernunft ausführen, mit all den Bordmitteln, von denen oben andeutungsweise die Rede war. Dieser Teil der Analogie kommt im Übrigen auch deshalb gut hin, weil sich damit ein schönes altes Bild wieder einfindet: das Bild von der Vernunft als Steuermann.

4. Moralischer Fortschritt?

¹³Zum folgenden vgl. bei Vogel vor allem den Beitrag 7: Evolution und Moral, S. 135ff.

¹⁴Vgl. Patzig, besonders S. 138f.

Den zuletzt angedeuteten Tenor - durch Vernunft gelangt das Moralische beim Menschen auf höhere Stufen - würde wohl mancher mit der Frage konfrontieren wollen: „Aber sieht es in der Realität nicht anders aus?“ Darin steckt das Problem des moralischen Fortschritts oder eben, bei umgekehrter Wahrnehmung, die Beunruhigung, ob es nicht einen Niedergang der Moral gibt.¹⁵

Hier muss ich schlicht sagen: Ich sehe nicht, wie man in diesen Dingen zu halbwegs eindeutigen Beurteilungen kommen sollte. Jede Bestandsaufnahme bleibt hier zutiefst ambivalent. Einerseits vermag das Moralische beim Menschen in der Tat eine die evolutionäre, prähumane Vorgeschichte weit hinter sich lassende Qualität zu erreichen; und zwar sozusagen nicht nur auf dem Papier, sondern durchaus auch - individuell wie gemeinschaftlich - in vielfachen Formen des Guten, das - siehe Erich Kästner - wirklich getan und gelebt wird. Andererseits erklimmt der Mensch aber auch im Schlimmen und Schrecklichen einsame Höhen. Und ob es eine Tendenz, gar eine der Geschichte eingeschriebene, immanente Tendenz zur einen oder zur anderen Richtung gibt, zum allmählichen Überwiegen des Positiven oder aber des Negativen - wie gesagt, ich wüsste nicht, wie man darüber befinden könnte.

Kommen wir in diesem Zusammenhang einmal - im 200. Jahr nach seinem Tod - auf Immanuel Kant zu sprechen. Kant machte sich zwar über die zwiespältige Natur des Menschen keine Illusionen, setzte aber dennoch darauf, dass „das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei“.¹⁶ Wobei für Kant dieses Fortschreiten vor allem auf die Verwirklichung des Moralischen in der rechtlichen und politisch-staatlichen Sphäre zielte.

Fragen wir doch einmal ganz naiv: Was würde Kant heute dazu sagen? Heute - das heißt: wenn er diachron die letzten zwei Jahrhunderte und synchron die jetzigen Verhältnisse in den Blick nähme. Er wäre wohl in einiger Verlegenheit. Zwar kaum schlicht so, dass er erkennen müsste, von dem seinerzeit Postulierten sei wenig oder sogar nichts oder eher das Gegenteil eingetreten. Aber der Versuch einer Gesamtbilanz müsste ihn ratlos machen. Sicher könnte Kant mit Befriedigung konstatieren, dass der Stellenwert von Freiheit, Selbstbestimmung und Menschenwürde, von Rechtsstaatlichkeit, republikanischen Prinzipien und anderem mehr eindeutig und in großem Maße gestiegen ist. Indessen - für beträchtliche Teile der Menschheit gilt dies nach wie vor nicht. Man könnte einwerfen: „Noch nicht, aber ist die Tendenz nicht steigend?“ Auch hier divergieren die Einschätzungen. Die Globalisierung z.B. wird von manchen - etwa von Francis Fukuyama - so gedeutet, dass das bislang erst von einem Teil der Menschheit glücklich Erreichte sich nun auf deren Gesamtheit ausdehnt.¹⁷ Es braucht kaum erwähnt zu werden, dass andere die Globalisierung mit viel gemischteren Gefühlen sehen. Des Weiteren scheinen die bereits etablierten Demokratien zwar ziemlich stabil zu sein, aber doch nicht so stabil, dass ein Rückfall in weniger demokratische oder nur noch pseudo- oder gar offen undemokratische Verhältnisse ausgeschlossen werden könnte.

Zentral ist auf jeden Fall auch die Frage, ob die Erde die globale Ausdehnung unserer Lebensform aushält. Hier könnte man allerdings sagen: Mag auch unser westliches Verbrauchsniveau nicht verallgemeinerbar sein, warum dann nicht wenigstens die freiheitlich-demokratisch-rechtsstaatliche Verfasstheit des Zusammenlebens? Nun, wir sind praktisch verurteilt zu hoffen, dass dies möglich ist, aber es gibt immerhin die Frage, ob Erfolgsgeheimnis und Akzeptanz der Demokratie nicht faktisch gerade stark an Wohlstand und Konsumniveau geknüpft sind.

‘*Zum ewigen Frieden*’ lautete der Titel der vielleicht wichtigsten kantischen Schrift zur politischen und Geschichtsphilosophie, erschienen 1795. Die darin entwickelte systematische Argumentation ist bis heute von höchstem Rang. Aber hat sich die Entfernung zu einem solchen Zustand dauerhaften Friedens - und für Kant war das mit die wichtigste Komponente eines Fortschreitens zum Besseren - inzwischen verkleinert? Zeitweilig war diese Entfernung eher größer als je zuvor, und was in Sachen ‘Krieg und Frieden’ die Entwicklung seit der Mitte des 20. Jahrhunderts angeht, einschließlich des heutigen Stands, so würde eine Beurteilung wiederum eine hochgradig uneindeutige Gesamtbilanz ergeben.

Wohlgemerkt, ich sage „uneindeutig“ und nicht etwa „negativ“. Die vorstehenden Erwägungen, so wenig sie einem naiven Optimismus huldigen, wollen auch nicht einfach in Pessimismus machen. Vielmehr halte

¹⁵Das folgende z. T. schon in Franzen 2004.

¹⁶Kant 1798, S. 351; vgl. Kant 1784.

¹⁷Vgl. Fukuyama S. 180.

ich es hier mit Milan Kundera, der einmal in einem Interview sagte: „Ich bin zu skeptisch, um Pessimist zu sein.“¹⁸

Wie auch immer, es hat aber etwas Richtiges und hin und wieder Angebrachtes, den ganzen Vorgang der Emanzipation des Menschen aus der Natur auch zu sehen als quasi-experimentelles Geschehnis, dessen Ausgang wir nicht kennen. Oder um es mit dem Raster von Hubert Markl zu sagen: Wieweit die Aufhebung der Natur im Menschen zu etwas Gelungenem wird, bleibt eine offene Frage.

Dass der Versuch oder Selbstversuch der Gattung Mensch, moralisch auf höhere Stufen zu gelangen, soviel Ambivalentes aufweist, hängt sicher, wie vieles in der Geschichte der Menschheit, auch mit der stetigen Beschleunigung zusammen, die der kulturellen oder zivilisatorischen Entwicklung eigen ist, insbesondere der Zunahme an Wissen und an neuen - erst im weiteren, dann auch im engeren Sinne - technischen Handlungsmöglichkeiten. Das zeitlich ungleich trägere Sicheinspielen neuer und vielleicht höherer Formen und Regeln innerhalb der moralischen Dimension des Zusammenlebens gerät dadurch sozusagen immer wieder ins Trudeln, kann im Tempo nicht mithalten, ist ständig vom Überrundetwerden bedroht. Dies alles hat sich in den vergangenen zwei bis drei Jahrhunderten und nochmals gewaltig in den letzten Jahrzehnten intensiviert, sodass viele von uns von Krisenbewusstsein durchdrungen sind.

Das ist des Öfteren durchaus auch meine Befindlichkeit. Freilich scheint Krisenhaftigkeit etwas zu sein, das grundsätzlich mit zur Verfasstheit des modernen Menschen oder sogar unserer Gattung insgesamt gehört. Deshalb gibt es auch Grenzen für eine oberflächlich moralisierende bzw. - wie Odo Marquard das mal genannt hat - rein tribunalisierende Haltung zu diesen Problemen. Ich möchte am Schluss noch einen Aspekt betrachten, der sich solchem Tribunalisieren ziemlich deutlich entzieht. Eine beliebte Journalistenfrage in Interviews mit Zeitgenossen lautet: 'Was macht Ihnen für die Zukunft am meisten Sorge?' Mein Hauptkandidat für eine Antwort wäre z. Z.: Die größte Sorge ist, dass weite Teile unseres Lebens und Zusammenlebens einem nicht mehr handhabbaren Übermaß an Komplexität erliegen könnten. Das ist auf zahlreichen Feldern ein bedrängendes und ja auch viel beredetes Problem; man kann hier etwa an die schon sprichwörtliche Steuererklärung denken oder auch, falls man zur Uni Erfurt gehört, an die Prüfungsordnungen für den Bachelor-Studiengang.

Das Problem betrifft aber eben auch zentral den Bereich des Moralischen. Das gilt u. a. in zwei Richtungen. Moraltheoretisch kann man ja unterscheiden zwischen (a) den öfters so genannten kognitiven Fragen, die die normativen Inhalte und deren Erkenntnis oder Begründung betreffen, und (b) den motivationalen Fragen, also Fragen nach dem, was Menschen dazu bringt, den Normen gemäß zu handeln. Unter beiden Aspekten bringt die Zunahme an Komplexität auch zunehmende Bedrängnis in der moralischen Sphäre.

Zum Bereich der kognitiven Fragen - Aspekt (a) - gehört etwa, dass die Suche nach den angemessenen Regeln und Normen sich mit immer riesigeren Beständen an wissenschaftlichem Wissen und mit immer unabsehbareren technischen Handlungs- und Eingriffsmöglichkeiten auseinandersetzen muss. Oft ist es übrigens nicht einfach so, dass man von Grund auf neue Normen finden müsste. Die moralischen Elementarnormen werden durch die neuen Entwicklungen ja nicht hinfällig oder obsolet, aber ihre Spezifizierung bzw. Anwendung im Raum der neuen wissenschaftlichen und technischen Möglichkeiten wird immer verwickelter. Das Abwägen - Kernaufgabe aller normativen Anstrengung - hat immer zahlreichere Faktoren in immer vertrackteren Verschachtelungen zu berücksichtigen. Ich kann und muss dies hier nicht näher ausführen. Ein Durchhauen des gordischen Knotens - so sehr man sich das wünschen mag - gibt es sicher nicht. 'Ethik *für* die Krise' - um den Titel der in diesem Band dokumentierten Ringvorlesung aufzugreifen - wird daher nicht einfach heißen können: 'um die Krise zu lösen', wohl dagegen, dass man sich ihr immer wieder neu stellen muss - der Krise als Normalfall.

Der andere Punkt - Aspekt (b) - betraf die motivationalen Seiten des Moralischen. Einige Teilaspekte davon kann man in die Frage fassen: „Warum überhaupt moralisch sein?“¹⁹ Dies wiederum soll, wie in der Fachliteratur meist üblich, verstanden werden als Frage nach den Gründen, die es auch außermoralisch als klug erscheinen lassen, moralisch zu sein bzw. moralisch zu handeln. Dazu hat der einflussreiche englische Ethiker Richard Hare - er starb im Jahre 2002 - eine originelle Überlegung angestellt: Angenommen, man würde sagen: 'Wir richten die Erziehung unseres Kind ausschließlich daran aus, dass sein späteres Verhalten *seinen eigenen* Interessen nützt, egal was mit den Interessen anderer ist.' Selbst dann, so Hare,

¹⁸ DIE ZEIT vom 7.12.1984, S. 66.

¹⁹Vgl. dazu jetzt Bayertz.

würden wir dem Kind klugerweise das normale moralische Verhalten beibringen - eben weil ein solches Verhalten aufs Ganze gesehen für den späteren Erwachsenen selbst das Beste wäre. Denn zumindest mit *systematischem* Unmoralischsein geht es einem auf Dauer nicht besser, sondern schlechter, und die einfachste Methode, rechtschaffen zu erscheinen, ist in der Regel, rechtschaffen zu sein.²⁰ Wohlgemerkt, Richard Hare hält dies nicht für eine absolute Begründung, aber doch für eine plausible - und absolute Begründungen sind ohnehin nicht zu haben. Ich möchte das nun quasi in umgekehrter Richtung betrachten. Dabei kommt heraus: Zwar bemisst sich moralisch richtiges Handeln mitnichten danach, ob es sich für den Handelnden - wie man so sagt - auch auszahlt, aber andererseits würden Geltungskraft und Wirksamkeit des Moralischen in dem Maße untergraben, in dem der moralisch Handelnde tendenziell - wie man wiederum so sagt - der Dumme wäre. Dieser Zusammenhang, dieses Wechselverhältnis ergibt sich einfach daraus, dass das Moralische keine Sonderwelt ist, sondern mit den anderen Dimensionen menschlichen Tun und Trachtens aufs engste verflochten.

Besagte Gefahr des Untergrabenwerdens bestand und besteht in gewisser Weise wohl immer, aber vielleicht wird sie durch die Komplexität und Unübersichtlichkeit der modernen Lebensverhältnisse verstärkt. Zu denen gehört etwa auch, dass in vielen Zusammenhängen Handelnde und Handlungsbetroffene einander weitgehend anonym bleiben, desgleichen, dass wir als Einzelne oft in zahlreiche Rollen aufgespalten sind und dadurch die wechselseitigen Verpflichtungs- und Berechtigungsverhältnisse vielfach gebrochen, uneindeutig oder gar widersprüchlich werden. Wohlgemerkt, davon sind sicher nur manche Teile unseres Handelns betroffen, aber vielleicht größer werdende. Ich will auch nur andeuten: Durch solche und ähnliche Phänomene könnte sich der für die Wirksamkeit der Moral unerlässliche Zusammenhang, dass moralisches Handeln aufs Ganze gesehen auch für einen selbst gut ist und umgekehrt unmoralisches Handeln sich letztlich nicht auszahlt - dieser Zusammenhang, der ohnehin nicht ehern ist, aber doch zweifellos vorhanden, könnte sich lockern oder ein Stück weit gelockert haben.

Das Moralische 'funktioniert' eben wohl am besten in Verhältnissen direkten Miteinanderzutunhabens, auch weil dort die positiv und negativ sanktionierenden Kräfte wirksamer ansetzen können. Zur zivilisatorischen Entwicklung gehört aber gerade auch das zunehmende Indirekterwerden der Verhältnisse. Das beinhaltet zwar auch, dass moralische Erfordernisse und Aufgaben z. T. auf Institutionen übergehen und es so zu mannigfachen auch moralischen Arbeitsteilungen kommt. Ja, moralischer Fortschritt könnte sogar teilweise aufgefasst werden als eine Entwicklung, in der solche Arbeitsteilung - zwischen Institutionen untereinander wie auch zwischen Institutionen und Individuen - in zunehmendem Maße gelingt. Aber eben - beim Blick auf die Realität, wie wir ihn vorhin kurz mit einem in die Gegenwart versetzten Kant geworfen haben, drängt sich vielleicht nicht der Eindruck auf, dass es mit diesem Gelingen schon zum Besten steht.

Jetzt fange ich aber nicht wieder von vorne an, sondern komme zum Schluss. Von Pessimismus und Optimismus war oben die Rede. Mich interessiert dieses Thema seit langem, deshalb habe ich dazu eine kleine Zitatensammlung. Daraus noch ein Satz von Albert Schweitzer, dessen Denken inzwischen auch von akademischen Philosophen ernst genommen wird. Mich hat bei der Lektüre seiner *Kulturphilosophie III*, die vor einigen Jahren aus dem Nachlass erschien, nicht zuletzt beeindruckt, wie viel Anerkennung er der Moralphilosophie David Humes zollt.²¹ Das aber nur nebenbei. Schweitzer sagte einmal: „Auf die Frage, ob ich pessimistisch oder optimistisch sei, antworte ich, daß mein Erkennen pessimistisch und mein Wollen und Hoffen optimistisch ist.“²² Pessimistisch besagt hier wohl u. a.: nicht fähig und nicht willens, die Zwiespältigkeit des Menschen zu leugnen. 'Optimistisch im Wollen' aber meint: entschlossen, sich dadurch nicht lähmen zu lassen.

Literaturverzeichnis

Bayertz, Kurt (Hg.): *Warum moralisch sein?* Paderborn, München, Wien, Zürich 2003.

²⁰Vgl. Hare, Abschnitte 11.3 und 11.4.

²¹Vgl. Schweitzer 1999/2000, z.B. Teil 1/2, S. 362; Teil 3/4, S. 247.

²²Schweitzer 1974, S. 249 (*Aus meinem Leben und Denken*, XXI: Epilog). Beim Auffinden dieses Belegs hat mir Claus Günzler geholfen.

- Gert, Bernard: *Morality. Its Nature and Justification*, New York, Oxford 1998.
- Fehr, Ernst / Fischbacher, Urs: The nature of human altruism, in: *Nature* Vol. 425, 23. Oktober 2003, p. 785-791.
- Frankena, William: *Analytische Ethik. Eine Einführung*, München 1971 und später [engl. 1963].
- Franzen, Winfried (2002): „Verstand und Gefühl wirken bei fast allen moralischen Entscheidungen zusammen.“ (David Hume) Rationales und Nicht-Rationales in Moral und Moralerziehung - unter Rückgriff auf Hume und Schopenhauer, in: *Ethik und Religionsunterricht im Fächerkanon der öffentlichen Schule*, hg. von Eva Marsal, Frankfurt am Main 2002, S. 61-75.
- ders. (2004): Und die Moral in der Geschichte? Stichworte zu Moral, Geschichte und Evolution, in: *Grenzen und Grenzüberschreitungen. XIX. Deutscher Kongress für Philosophie*, Bonn, 23. - 27. September 2002, hg. von W. Hogebe, Berlin 2004, S. 592-603.
- Fukuyama, Francis: *Das Ende des Menschen*, Stuttgart, München 2002.
- Hare, Richard: *Moralisches Denken: seine Ebenen, seine Methode, sein Witz* [engl. 1981], Frankfurt am Main 1992.
- Hume, David: *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, hg. von L.A. Selby-Bigge, third edition von P.H. Nidditch, Oxford 1975, reprint 1985 (dt.: *Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral*, Stuttgart 1984).
- Kant, Immanuel (1784): *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, in: Kant 1966, S. 195-251.
- ders. (1795): *Zum ewigen Frieden*. Ein philosophischer Entwurf, in: Kant 1966, S. 195-251.
- ders. (1798): *Der Streit der Fakultäten*, in: Kant 1966, S. 265-393.
- ders. (1966): *Werke in sechs Bänden*, hg. von Wilhelm Weischedel, Bd. VI, Darmstadt 1966.
- Katz, Leonard. D. (Hg.): *Evolutionary Origins of Morality. Cross-Disciplinary Perspectives*, Thorverton (UK), Bowling Green (USA) 2000.
- Lenzen, Manuela: *Der Engel im Affen*. Frans de Waal findet Bausteine der Moral auch bei unseren Verwandten, in: *DIE ZEIT* vom 17.12.2003, S. 34.
- Markl, Hubert: *Natur als Kulturaufgabe*. Über die Beziehung des Menschen zur lebendigen Natur, München 1991 (Taschenbuchausgabe).
- Patzig, Günther: Verhaltensforschung und Ethik, in: G.P.: *Gesammelte Schriften*, Bd. I: Grundlagen der Ethik, Göttingen 1994, S. 127-139.
- Schweitzer, Albert (1974): *Gesammelte Werke in fünf Bänden*, Bd. 1, München o.J. [1974].
- Schweitzer, Albert (1999/2000): *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben. Kulturphilosophie III*, hg. von C. Günzler und J. Zürcher, München, [2 Bände:] Erster und zweiter Teil 1999, Dritter und vierter Teil 2000.
- Tugendhat, Ernst: Moral in evolutionstheoretischer Sicht [2000], in: E.T.: *Aufsätze 1992-2000*, Frankfurt am Main 2001.
- Vogel, Christian: *Anthropologische Spuren. Zur Natur des Menschen*, hg. von Volker Sommer, Stuttgart, Leipzig 2000.
- Wittgenstein, Ludwig: *Über Gewissheit*. In: *Werkausgabe in 8 Bänden*, Bd. 8, Frankfurt am Main 1984.